

Zofia Sokolewicz*

ORCID: 0000-0003-4876-5945

Słowo wstępne

Ciągłość nauki jako wartość spajająca wspólnotę badaczy

List do uczestników Kongresu Afrykanistów Polskich 2018

Do pytań, które sobie stawiamy bezustannie, należy to, czy nauka jest kumulatywna. Przecież każdy badacz ma ambicję, aby odkryć coś nowego. Niejednokrotnie więc odcinamy się od naszych poprzedników, czasami po prostu o nich zapominamy, lekceważymy ich dokonania, tłumacząc się zalewem nowych publikacji.

Dotyczy to też afrykanistyki. I to nie tylko zapominania przez afrykanistów prac z XIX i XX wieku, ale także pomijania prac afrykanistycznych przez badaczy innych kontynentów, którzy zakładają, że stare badania nad tak zwanymi społeczeństwami pierwotnymi nie mogą być dla nich źródłem inspiracji, gdyż dotyczą innych kultur i innego czasu. Lekceważą w ten sposób fundamentalną dla antropologii zasadę porównawczą.

Moje własne spotkanie z Afryką, a ściślej mówiąc z literaturą na temat Afryki, było spowodowane przekonaniem mojego profesora, Witolda Dynowskiego, że nie należy rozdzielać etnografii polskiej i europejskiej od etnografii innych kontynentów, w tym Afryki, *Volks-*

* Prof. dr hab. Zofia Sokolewicz, emerytowana profesor zwyczajna Uniwersytetu Warszawskiego. Długoletnia kierownik Katedry Etnografii, a później Etnologii i Antropologii Kulturowej.

kunde od *Voelkerkunde*, że badacz kultury ludowej winien spotkać się z jakąś Innością, po to by lepiej zrozumieć swoistość własnej kultury. I tak, po badaniach na Kurpiach znalazłam się na międzywydziałowym, afrykanistycznym seminarium profesora Stefana Strelcyna, etiopisty. Było to doświadczenie, które przygotowało mnie do lepszego zrozumienia potrzeby studiów interdyscyplinarnych, które teraz dominują w naszych badaniach. Podejmowane dziś w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW badania nad migracjami, kontekstami praw człowieka, materializacją państwa, dzieciństwem, integracją europejską są ze swej istoty inter- i transdyscyplinarne.

W pewnym sensie zawsze tak było, ale o wielu badaniach zapominamy. Pozwolę sobie przypomnieć dziś dwie dziedziny badań i dwóch uczonych, w zasadzie zapomnianych. Pierwszą dziedziną jest antropologia polityczna, a badaczem Georges Balandier, drugą – badania nad dzieciństwem i grupa badaczy skupiona wokół Johna W. M. Whitinga.

Georges Balandier prowadził prace terenowe w Afryce od 1946 roku. Był socjologiem, ulubionym uczniem wielkiego autorytetu w tamtych czasach, Georges'a Gurvitcha. Chciał zastosować pojęcia wypracowane przez socjologów w USA i Europie do badania struktur politycznych Afryki. Owocem tych przemyśleń jest zarówno *Anthropologie politique* (1967), jak i szereg wcześniejszych rozpraw – Balandier był płodnym pisarzem – i wreszcie dwie książki, najważniejsze z mojego punktu widzenia, to jest *Sens et Puissance* (1971), opisująca dynamikę stosunków społecznych, i *Anthropo-logiques* (1974).

Afryka, w przeciwieństwie do Ameryki, nie miała swojego Franza Boasa, ojca całej amerykańistyki. Badania prowadziły grupy naukowców związanych zazwyczaj z ośrodkami nauki państw kolonialnych: Wielkiej Brytanii, Francji, Niemiec... Studia nad strukturami politycznymi Afryki prowadziła zarówno uczennica Malinowskiego, Lucy Mair z London School of Economics, jak i Balandier, socjolog, późniejszy profesor Sorbony. Ale pierwsza praca opisująca istniejące struktury polityczne Afryki została wydana już w roku 1940 przez Edwarda E. Evans-Pritcharda i Meyera Fortesa.

Balandier rozpoczął badania w środkowej Afryce zaraz po zakończeniu II wojny światowej. Musiał więc, z natury rzeczy, nawiązywać do

antropologów i ich badań nad pokrewieństwem, choć interesowały go przede wszystkim struktury polityczne o charakterze quasi-państwowym, obejmujące grupy ponadrodowe.

Antropologia w tamtych czasach rozumiana była jako nauka o człowieku, ujmowanym jako jeden gatunek. Pytania o pierwociny skłaniały do skupienia uwagi na społeczeństwach przednowoczesnych, zwanych wtedy pierwotnymi, archaicznymi, prostymi. Z biegiem czasu zaczęto je określać mianem złożonych, rozwijających się, przednowoczesnych, przedpiśmiennych, nie mających historii. Wszystkie te nazwy kolejno występowały w naszych programach studiów etnograficznych. I początkowo podkreślano, niemalże obsesyjnie, różnicę między badającą je antropologią i skupioną na społeczeństwach nowoczesnych socjologią. Wspomniana Lucy Mair była antropologiem, Balandier socjologiem i długo musiał walczyć o uznanie ze strony antropologów, choć spełniał przecież podstawowy warunek pracy terenowej.

O znaczeniu poznawczym jego prac mówił na konferencji w Instytucie Etnologii i Antropologii UW profesor Jacek Pawlik. Ja odwołam się tylko do jednego szczegółu. Otóż, z natury rzeczy, Balandier musiał odnosić się do struktur pokrewieństwa. Często, zwłaszcza w *Antropo-logiques*, powoływał się na klasyczne już dziś badania antropologów. Były dla niego inspirujące. Posunął się jednak o parę kroków dalej. Podkreślał, że wyjście kobiety ze swojej grupy rodowej spowodowane małżeństwem i zmianą miejsca zamieszkania jest istotnym powodem utrwalania dominacji mężczyzny i obniżenia pozycji kobiety, co tylko pozornie wyrównują różnego rodzaju przypisane kobietom obrzędy. To rozumowanie znajdziemy później u Pierre'a Bourdieu w *La Domination Masculine*. Znajdziemy je także u Józefa Obrębskiego w jego badaniach na wsi macedońskiej w 1932 roku, a publikowane w pośmiertnie wydanym artykule¹. Jakże wiele w nauce jest takich odkryć dokonywanych niezależnie, nieraz w dużym odstępie czasu!

¹ J. Obrębski, *Obrzędowa i społeczna struktura wsi macedońskiej*, „Etnografia Polska” 1972, t. 16, z. 1, s. 201–221.

Postawmy sobie jeszcze jedno pytanie: czy tak profesjonalne badania antropologów i samego Balandiera prowadzone po II wojnie światowej przygotowały nas na to, co się teraz dzieje w Afryce?

W 1964 roku uczestniczyłam w seminarium Balandiera zatytułowanym: *Mythes, ideologies et doctrines politiques, aspects traditionnels et modernes*. Rok 1964 to apogeum dekady niepodległości Afryki. Nic dziwnego, że seminarium poświęcono gorącym problemom zmieniających się ustrojów politycznych byłych kolonii i ich drodze do niepodległości. Czy w czasach, gdy Afryka zachłystywała się wolnością, można było przeczuwać to, co stanie się niedługo potem, od wyniszczających wojen po ludobójstwo?

Wojny były wpisane w kulturę plemion afrykańskich od wieków. Lord Lugard, gubernator Nigerii, pisał w swoich pamiętnikach, że jego celem jest zaprowadzenie *Pax Britannica*². Władze kolonialne pacyfikowały wojny plemienne. Czy zostały jednak one wykorzenione z kultury ludów afrykańskich? Kolonializm nie wyplenił plemienności.

Balandier skupił się na seminarium na analizie mitów, ideologii i doktryn politycznych. Jednym z głównych źródeł analizy mitów były prace Jacques'a Maqueta³, obejmujące przede wszystkim mity uzasadniające dominację Tutsi nad Hutu, mity będące fundamentem królestwa Rwandy. Ideologie reprezentowały dwie prace: Jomo Kenyatty *Facing Mount Kenya* (1938), prezentująca koncepcję „*bon sauvage* w stroju *bon Kikuyu*”, oraz Cheikh Anta Diopa: *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire* (1961), znacznie późniejsza, przeciwstawiająca Europie Afrykę kreatywną, wyprzedzającą Europę jako kolebka człowieka, jako scena, na której pojawiły się złożone struktury polityczne (królestwo Ghany było jego zdaniem potężne na długo przed wystąpieniem w Europie Karola Wielkiego), i przypisująca rasie negroidalnej cywilizację egipską. Był to obraz Afryki metafizycznej, nie plemiennej, ale duchowo zjednoczonej. Obraz, którego sama Afryka jako całość nigdy nie zaakceptowała politycznie,

² F. Lugard, *The Diaries of Lord Lugard*, t. 4, *Nigeria 1894–5 and 1898*, Evanston 1963.

³ J.J. Maquet, *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Tervuren 1954; tegoż, *The Kingdom of Ruanda*, w: *African Worlds. Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, red. D. Forde, London 1954, s. 164–189.

a który stał się przedmiotem gruntownej krytyki ze strony historyków. Była to próba objęcia wspólnym mianownikiem afrykańskiej różnorodności. Nie ulega wątpliwości, że Cheikh Anta Diop widział w plemienności słabość, a może nawet i niebezpieczeństwo. Ale zagrożeniem była dla niego przede wszystkim Europa, a ściślej jej doktryny polityczne, a nie widział niebezpieczeństw wewnętrznych w samej Afryce.

Nie widzieli ich też antropologowie. Szczegółowa, wręcz drobiazgowa praca Jacques'a Maqueta przedstawia doktrynę polityczną z pozycji Tutsi – szczupłych, wysokich pasterskich przybyszy z Rogu Afryki, którzy zdominowali krępych, rolniczych Hutu. Nie wiemy, jakie były mity Hutu. Czy pogodzili się z dominacją Tutsi? Przecież było jakieś źródło nienawiści, która w czasie okrutnej wojny skłaniała Hutu do obcinania nóg Tutsi, aby nie mogli się wywyższać.

Europejska doktryna demokracji reprezentatywnej i związany z nią system partii został dostosowany do interesów plemiennych. Na seminarium częstym słowem był *tribalisme*. Był obecny w Afryce od samego początku dekolonizacji, gdy w Ghanie konkurentem Kwame Nkrumaha był Chief Kofi Abrefia Busia z plemienia Aszanti, potem szereg lat na wygnaniu. Podobnie jak Nkrumah, który był uczestnikiem seminarium Malinowskiego, Busia studiował na brytyjskich uniwersytetach, a doktorat uzyskał jako pierwszy Afrykanin w Nuffield College w Oksfordzie. Ale nawet będąc przez kilka lat premierem rządu Ghany, był przede wszystkim Aszanti.

Balandier w 1964 roku był ostrożnym optymistą. Czy naprawdę z badań prowadzonych nad funkcjonowaniem instytucji kultury w jednym okresie czasu nie ma sygnałów nadchodzącej zmiany, konfliktu, zapowiedzi przyszłości? To dostrzegamy, dopiero badając proces, stawanie się w czasie.

Podejmując badania nad kulturą, zazwyczaj zdajemy sobie sprawę ze skomplikowania materii, poszukujemy „klucza”, który otworzy nam wejście głębiej, w to, co ukryte. Zastanówmy się, jak te klucze są dobierane. Dla wielu badaczy takim kluczem jest dzieciństwo. Frapowało ono Jeana Piageta w jego pracach nad poznaniem, Erika Eriksona badającego tożsamość, znacznie wcześniej Margaret Mead poszukującą

mechanizmów przekazywania wzoru kulturowego, szkołę etnopsychologii amerykańskiej i w tym Johna W. M. Whitinga, którego prace chciałabym teraz przypomnieć.

John W. M. Whiting i jego żona i współpracowniczka, Beatrice, związani byli z uniwersytetami Yale, Cornell i Harvarda. Byli w pewnym sensie spadkobiercami grupy uczonych amerykańskich, których długą listę otwierają nazwiska Ruth Benedict, Margaret Mead, Edwarda Sapira, Ralpha Lintona. Ich wszystkich interesował sposób przekazywania wzoru kulturowego następnym pokoleniom oraz wpływ określonego typu kultury na rozwój osobowości jednostki. Pytanie, które stawiał sobie Whiting, nie dotyczyło jedynie różnic kulturowych, ale przede wszystkim tego, co wynika z porównywania kultur, czy ujawnią się elementy uniwersalne. Stąd zresztą bliski związek badań Whitingów z Etnograficznym Atlasem Świata (*Human Relations Area Files*) George'a Petera Murdocka. Rozpoczęte w 1953 roku prace Whitingów, obejmujące porównanie sześciu kultur (Kenia, Indie, Japonia, Filipiny, Meksyk, Nowa Anglia) i sposobów wychowywania w nich dzieci, prowadzone były według tego samego schematu. Silny nacisk został w nich położony, zgodnie z zasadami behawioryzmu, na sprawę kar i nagród, a także na autorytet członków rodziny, zwłaszcza mężczyzn, oraz osób spoza rodziny, reprezentujących szersze struktury polityczne⁴. Lektura tych badań nasuwa myśl, że pytania stawiane przez badaczy stanowią jednocześnie problemy w ich własnym społeczeństwie, innymi słowy, pytamy o to, co nas boli.

Wpływ antropologa jako osoby stawiającej pytania ujawniono i podkreślono stosunkowo niedawno. Jednak i w tych dawnych pracach odkrywamy nasze własne bóleczki, problemy, a nawet obsesje. Takim przykładem dla mnie są tu badania Pierre'a Bourdieu. Gdyby ten prosty, twardy bearneński chłop, którego francuski zatrącał gwarą, nie miał tak wielkich trudności w wejściu do intelektualnego środowiska Paryża, to może by nie powstała *La Distinction*? Różnica, właśnie różnica, z którą w dzisiejszych czasach mamy tyle kłopotu. Jak ją zaakceptować, jak daleko możemy się posunąć w jej przyjęciu, by nie stracić własnej

⁴ B.B. Whiting (red.), *Six Cultures. Study of Child Rearing*, New York 1963.

tożsamości? Może więc szukamy w świecie odpowiedzi na to, co nas gnębi? A czego szukamy w Afryce? I co ona nam może dać?

Bibliografia

- Balandier Georges, *Conséquences sociales de l'industrialisation et problèmes urbains en Afrique*, PUF, Paris 1954.
- Balandier Georges, *Les pays en voie de développement. Analyse sociologique et politique*, Cours de droit, Paris 1961.
- Balandier Georges, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, PUF, Paris 1971.
- Balandier Georges, *Anthropo-logiques*, PUF, Paris 1974.
- Diop Cheikh Anta, *L'Afrique Noire précoloniale. Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique Noire, de l'Antiquité à la formation des États modernes*, Présence Africaine, Paris 1960.
- Diop Cheikh Anta, *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire*, Présence Africaine, Paris 1961.
- Kenyatta Jomo, *Facing Mount Kenya*, Secker and Warburg, London 1938.
- Lugard Frederick, *The Diaries of Lord Lugard, t. 4, Nigeria 1894-5 and 1898*, Northwestern University Press, Evanston 1963.
- Maquet Jacques J., *Le système des relations sociales dans le Ruanda ancien*, Musée Royal de l'Afrique Centrale, Tervuren 1954.
- Maquet Jacques J., *The Kingdom of Ruanda*, w: *African Worlds. Studies in the Cosmological Ideas and Social Values of African Peoples*, red. Daryll Forde, Oxford University Press, London 1954, s. 164–189.
- Obrębski Józef, *Obrzędowa i społeczna struktura wsi macedońskiej*, z oryg. ang. [1969] przeł. Witold Kowalski, „Etnografia Polska” 1972, t. 16, z. 1, s. 201–221.
- Whiting Beatrice B. (red.), *Six Cultures. Study of Child Rearing*, Wiley, New York 1963.